



**CHRISTOLOGY AS CRITIQUE: ON THE
RELATION BETWEEN CHRIST, CREATION,
AND EPISTEMOLOGY**
KNUT ALFSVÅG
PICKWICK, 2018
262 SIDER

Anmeldt af Asger Chr. Højlund

Knut Alfsvåg er professor i systematisk teologi ved VID Vitenskapelig Høgskole, Stavanger (tidligere Misjonshøgskolen), og fortsætter med denne bog et projekt, som han indledte med bogen *What No Mind Has Conceived: On the Significance of Christological Apophaticism* (Leuven: Peeters 2010).

»Apophaticism« eller apofatisk teologi kan virke som noget af et niche-emne for et forskningsprojekt. Det handler jo om betoningen af Gud som hinsides al menneskelig erkendelse. Er man stødt på begrebet, har det højst sandsynlig været i forbindelse med østlig eller mystisk teologi. Og det bekræftes også af bogen fra 2010, der blandt andet har kapitler om Origenes, Maximos Confessor og Dionysios Areopagita, og som også viser, hvor meget tankegangen er formet af platonsk og nyplatonisk filosofi. Men skulle man af det få den tanke, at dette først og fremmest har interesse for filosofi- og teologihistorikere, må man tænke om. Det

ærinde, Alfsvåg er ude i, er i høj grad nutidigt, nemlig at forsøge at vise, hvor svagt et fundament modernismens tro på at kunne nå til indsigt i tilværelsens inderste virkelighed hviler på. I den forstand kan Alfsvågs projekt minde en hel del om det postmoderne opgør med modernismen og dens alt for høje tanker om menneskets og tankens herredømme (hvad han også selv gør opmærksom på i indledningen til *Christology as Critique*, s. 9f) – Alfvågs bog er på mange måder en luthersk parallel til det, man gør i *Radical Orthodoxy*.

Mens den første af de to bøger først og fremmest handler om at påvise Guds hinsidighed og dermed grænsen for tankens mulighed (det negative), handler bogen fra 2018 om den mulighed, som denne bevidsthed om tankens grænse åbner for, blandt andet at bruge vores tanke i omgang med verden, altså videnskab (det positive). Apofatisk teologi fører nemlig ikke til den verdensfjerne og indadvendte teologi, vi umiddelbart forestiller os. Som

allerede Platon viste (jf. *What no man has conceived* s. 9-20), er det bevidstheden om, at tilværelsen er båret af en virkelighed, tanken ikke har nogen mulighed for at gribe, der giver tilværelsen den sammenhæng, der gør det muligt at nærme os en forståelse af den. Guds absolutte hinsidighed og evighed er det, der sikrer verdens timelighed og konkrethed og dermed blandt andet dens tilgængelighed for forståelse (eller en »tilnærmet forståelse«, Alfsvåg understreger hele tiden, at også denne verdens inderste virkelighed forbliver et mysterium; en »teori om alting«, der kan løse tilværelsens inderste gåder, tror han ikke på). Med modernismen forsvinder denne bevidsthed om, at tilværelsen er båret af noget, som tanken ikke har adgang til, og i stedet lægges den sidste sandhed ind i tilværelsen selv som noget, mennesket har adgang til ved tankens og empiriens hjælp. Men ikke blot står vi her med en forståelse af tankens muligheder, som hviler på et uhyre svagt og tilfældigt fundament – hvad postmoderne kritikere har talt om i mange år. Det fører også til en anskuelse af tilværelsen ud fra tidløse principper (som f.eks. matematik), som beskærer den og slet ikke lader den komme til syne i dens mangfoldighed og dybde. Det er det, tilbageerobringen af bevidstheden om Gud i hans radikale anderledeshed og en refleksion over muligheden for alligevel at relatere til ham skal hindre – det, der så er denne bogs tema.

Ligesom i den første bog sker det ved læsning og analyse af vigtige skikkelser i teologiens og tænkningens historie, i denne bog Nicolaus Cusanus (1401-1464), Martin Luther (1483-1546), Johann Ge-

org Hamann (1730-1788) og Søren Kierkegaard (1813-1855). Det handler om virkelig ambitiøse læsninger, som sker på baggrund af og i diskussion med den allernyeste forskning inden for hver af de fire tænkere, og som ikke kun er ude på at fremstille dem i deres historiske sammenhæng (selv om deres tanker udfoldes inden for deres historiske kontekst), men som hele tiden er styret af sagen, med de forskellige tænkere som vigtige samtalepartnere.

Med den tyske senmiddelalderfilosof og -teolog Nicolaus Cusanus er broen tilbage til den forrige bogs hovedfokus på den oldkirkelige, negative teologi sikret. Cusanus har en stærk betoning af Guds hinsidighed. Som den absolutte enhed, som han som skaber og ophav til alt andet er, befinder han sig hinsides enhver definition, da en definition forudsætter afgrænsning og dermed *begrænsning*, et brud på Guds enhed. Vores tanke kan simpelthen intet sige om Gud. I det stykke er der langt større enighed mellem en ateist og en kristen teologi, der har forstået noget om Gud, end der er mellem en sådan teologi og de teologer, der mener at kunne sige en hel masse om Gud ud fra det skabte. Det betyder ikke, at det skabte ikke aflægger vidnesbyrd om Gud. Men det er et indirekte vidnesbyrd, nemlig i epistemologien, de tanker vi gør os om tænkningens muligheder og betingelser. Det, at mennesket ved empiri (Cusanus lægger som en af de første vægt på empiri) og brug af fornuft overhovedet kan nærme sig en forståelse af virkeligheden, siger noget om, at verden grunder i noget, der ligger uden for den selv. Og det er så her,

den kristne tro med dens centrum i troen på Kristus som Gud og menneske kommer ind. For det, at Gud i Jesus har gjort sig til et med menneskelighed uden at ophæve den grundlæggende forskel mellem guddommelig og menneskelig natur, er for den kristne et vidnesbyrd om, at Gud i hans ubegribelighed og utilgængelighed ikke er fjern fra sit skaberværk, men kan give sig tilkende i det og dermed lader det konkrete og skabte fremstå som noget, vi kan og skal relatere til i dets konkrethed (sml. betoningen af empirien).

Hos Luther møder vi også en stærk betoning af Gud som den, som mennesker med deres tanker ikke er i stand til at nærme sig og forstå. Men det er ikke mindst den anden side af den apofatiske teologis betoning af Guds uerkendelighed, Luther, og med ham Alfsvåg, fokuserer på, nemlig at enhver relation til Gud dermed er afhængig af, at Gud giver sig til kende, altså af Guds nåde. Det gør Gud på en måde, der ikke ophæver hans uerkendelighed, jævnfør Luthers korsteologi. I stedet for filosofiens eller den filosofiske teologis tilsyneladende viden og sikkerhed er vi henvist til Bibelen, hvis virkemidler er retoriske (Alfsvåg understreger Luthers kærlighed til retorikken), og hvis ord har karakter af metaforer, men som ikke desto mindre netop derved er i stand til at formidle en enhed med og en vished i forhold til Gud, som den filosofiske teologi med dens påståede viden slet ikke er i stand til.

Det kapitel, som jeg selv oplevede som det mest givende i bogen, var gennemgangen af Johann Georg Hamann – denne mærkelige teolog og filosof fra

oplysningstiden, som på trods af, at han oplevede noget, der må betegnes som en radikal omvendelse, dyrkede venskab med fremtrædende oplysningsfilosoffer som Immanuel Kant og G.E. Lessing, samtidig med at han blev deres tidligste og skarpeste kritiker. Den oplevelse af Bibelen som en historie, han kunne finde sig selv i, som hans omvendelse medførte, og som han oplevede som en udfrielse og nåde, gav ham en grundlæggende indstilling til verden og forståelsen af den, som blev omdrejningspunktet i hans kritik af samtidens filosofi. Noget af det, han lige fra begyndelsen kritiserer den for, er dens datafikserede forståelse af erkendelse – at man, f.eks. i arbejdet med Bibelen, først og fremmest er optaget af indsamling af historiske og sproglige detaljer. Det, der ifølge Hamann mangler, er den helhed og sammenhæng, data og ord formidler, billedet bag, og det at lytte sig ind til det, i ydmyg erkendelse af egen blindhed og erkendelsens stykvisse karakter. Derfor er Sokrates hans forbillede blandt antikkens filosoffer, fordi han til sin samtids store vrede blev ved med at insistere på, at det, vi tror er viden, ikke er det, men kun antagelser. Og på samme måde var han en varm tilhænger af den samtidige britiske empirist David Hume, selv om han var gudsfornægter. For med hans insistensen på, at det var empirien, der bar al forståelse, og at al forståelse kun var antagelser og tilnærmet forståelse, havde han dog forstået noget afgørende. Faktisk var det igennem Hamann, Kant lærte Humes tanker at kende – for så at skrive sit berømte hovedværk *Kritik der reinen Vernunft* mod Hume. Men netop dette forsvar for fornuf-

tens renhed og gyldighed var for Hamann indbegrebet af, hvad der er galt med oplysningstidens tænkning, nemlig den i bund og grund uholdbare antagelse af, at fornuften er en sådan ren størrelse, der er hævet over den sproglige og konkrete virkelighed og dens begrænsninger og dermed kan nå til evige og ubetvivlelige sandheder.

Og endelig får vi så en præsentation af Søren Kierkegaards filosofiske forfatterskab – hvilket ikke kan siges at være et tilfældigt valg, både fordi Kierkegaard var en ivrig Hamann-læser, men ikke mindre fordi også han af al magt prøver at gøre op med modernitetens afvisning af evigheden eller Gud som det, tilværelsen og vi selv er båret af uden at kunne gribe det. For Kierkegaards vedkommende sker det som bekendt i et opgør med G.W.F. Hegel og hans indoptagelse af evigheden i tiden, med den ophævelse af skellet mellem Gud og skabning, det indebærer. Alfvågs forsøger ved en indgående læsning af alle de pseudonyme skrifter, med deres mange lag og vinklinger, at vise, hvordan Kierkegaards filosofiske forfatterskab fra først til sidst er båret af ét spørgsmål, nemlig spørgsmålet om, hvordan et menneske, der lever i tiden og er en synder, kan komme i forhold til Gud og evigheden. Det ville føre alt for vidt at redegøre for, hvordan han gør det – det ville kræve et referat af noget, som i forvejen er en komprimeret gengivelse af noget andet. Men så meget kan man i hvert fald sige, at der ikke er tale om en overfladisk eller ensidig behandling af stoffet, men at det sker i et arbejde med både tekst og sekundærlitteratur, som kun kan imponere.

Det er da også det, som denne bog i det hele taget gør. Man kan simpelthen ikke andet end at blive imponeret, ikke bare over Alfvågs belæsthed, men først og fremmest over den tanke- og formuleringskraft, han lægger for dagen. Bogen er ikke letlæst. Men det skyldes ikke et tørt og indviklet sprog. Alfvåg har en stor evne til at formulere sig tydeligt og med fynd og klem, og hans engelsk virker efter mine kundskaber overlegent. At bogen alligevel indimellem er virkelig svær, hænger snarere sammen med stoffet. Men både det sproglige overskud og den klare fornemmelse af, at tingene hænger godt sammen, gør, at man trækkes ind i det og lærer meget af det.

Det, som denne bog først og fremmest har fået mig til at tænke over, er Guds radikale anderledeshed. Skal man nå til en forståelse af den gamle teologis betoning af Guds enhed, allestedsnærvær, ulegemlighed, uforanderlighed osv. – disse termer, der som en selvfølge gennemsyrrer de gamle bekendelser, inklusive Confessio Augustana – er Alfvågs bog et godt sted at begynde. Jeg har selv (i *Men han gav afkald*) ytret en vis kritik af en for ensidig betoning af disse for mig at se alt for filosofisk prægede termer og talt for, at de ikke måtte veje tungere end den bibelske åbenbaring af Gud som den, der forbinder sig med mennesker i en historie og til sidst bliver en del af den i sin søn. Alfvågs bog har lært mig noget om, at man nok ikke skal gøre sig for hurtigt færdig med disse termer og den gudsforståelse, der ligger bag. Og den viser, at den i hvert fald ikke gør Gud fjern i forhold til verden, men at verden tværtimod bliver endnu

mere uforståelig uden en sådan forståelse af Gud. Jeg kan dog stadig have mine spørgsmål til at lade Platons tanker spille

en så grundlæggende rolle i gudsforståelsen, som de gør her.